

Религія графа Л. Н. Толстого.

Мы очень довольны, что имѣемъ возможность сказать свое слово о предметѣ, который за послѣднее время возбуждаетъ живой интерес въ нашемъ обществѣ, показывающій, что оно еще не совсѣмъ погрязло въ заботахъ и дрязгахъ текущей жизни. Сочувствуя этому интересу, мы льстимъ себя надеждою, что наша настоящая статья послужитъ для его укрѣпленія и распространенія.

Статья эта имѣетъ своимъ поводомъ и основаніемъ *сочиненіе* нашего знаменитаго соотечественника на французскомъ языке *), сочиненіе, которое должно быть признано продуктомъ энергическаго труда, сильнаго и остраго ума, горячаго уображенія и не подѣльного паѳоса. Въ нашей статьѣ по поводу этого сочиненія, мы не будемъ касаться толкованій Евангелія авторомъ, предоставляемъ высказаться обѣ этомъ важномъ предметѣ специалистамъ—историкамъ, филологамъ и теологамъ, а сдѣлаемъ его предметомъ нашего анализа съ точки зрењія *философіи*.

Прежде всего оно можетъ стать объектомъ той философской дисциплины, которая называется *философіей религії*; спрашивается, соответствуетъ ли содержаніе сознанія, съ которымъ мы знакомимся изъ книги, понятію религії. Но здѣсь необходимо является вопросъ: что такое религія или, въ чёмъ заключается *сущность религії*. Къ сожалѣнію, на этотъ вопросъ существуютъ разнообразные отвѣты, такъ что намъ неизбѣжно приходится представить наше собственное воззрѣніе на этотъ предметъ. Но пусть читатель не пугается, мы не удручимъ его цѣлымъ трактатомъ по философіи религії, а выскажемъ, возможно кратко и ясно,

*) „Ma religion, par le comte Léon Tolstoï. Paris 1885“.

конечный результатъ такого трактата, если бы онъ былъ нами написанъ. Для большей ясности мы представимъ наше воззрѣніе на сущность религіи, противополагая его воззрѣніямъ другихъ.

Религія не есть философія и наука, но включаетъ ихъ въ себя какъ элементъ. Есть мнѣніе, (напр. Конт), по которому религія замѣняетъ собою науку у неразвитаго человѣка. Религія, по этому мнѣнію, есть дѣтская, нарождающаяся наука, гдѣ первобытный человѣкъ, не владѣя научными методами изслѣдованія причинъ явлений, воображаетъ различныхъ дѣятелей и ими объясняетъ происхожденіе и взаимную связь явлений. Религія, значитъ, проходитъ изъ познавательной потребности человѣка и есть какъ бы *суррогатъ науки*. Отсюда выводится слѣдствіе, что разъ эта потребность можетъ быть удовлетворена настоящей (=современной) наукой, религія теряетъ свой *raison d'etre* и постепенно сходитъ со сцены. Мнѣніе это ложно и односторонне и опровергается во первыхъ тѣмъ, что не можетъ объяснить всѣхъ элементовъ, входящихъ въ извѣстные изъ исторіи комплексы, составляющіе религіозное сознаніе, во вторыхъ опровергается ярко противоположнымъ ему характеромъ нѣкоторыхъ историческихъ религій напр., буддизма, который никакихъ дѣятелей для происхожденія явлений не признаетъ, а понимаетъ ихъ какъ выраженіе всеобщаго мірового закона, въ третьихъ современными научно-образованными людьми, которые существенно различаютъ въ себѣ религіозное сознаніе отъ научнаго и, не смотря на существование точныхъ наукъ, исповѣдуютъ какую либо религію или ищутъ таковой, и наконецъ опровергается самимъ Контомъ, который, не смотря на свое позитивное философское сознаніе, хотя бы еще религіознаго и *ad hoc* сдѣлалъ попытку основанія позитивной религіи. Но въ мнѣніи Кonta, не смотря на его односторонность, есть и истина. Ни одной религіи нѣть и быть не можетъ безъ познавательного элемента, а именно безъ знанія, хотя бы и въ грубой формѣ, объ основѣ и причинѣ вещей и самого человѣка. Научное или философское представление и понятіе объ этой основѣ и причинѣ отличается отъ религіознаго о пей сознанія, хотя, по логическому со-

держанію, они могутъ быть тождественны. Религіозное сознаніе присоединяетъ къ логическому сужденію о нихъ особые *предикаты*, напр., высочайшаго, святого, совершеннѣйшаго и пр., которые не вытекаютъ изъ чисто логического отношенія къ предмету. Для только логически мыслящаго субъекта важно, на достаточныхъ основаніяхъ установить, что какое либо А существуетъ и что оно есть причина такихъ то слѣдствій (вещей и человѣка); для того же самаго субъекта, но религіозно относящагося къ этому А, не менѣе важна та добавочная оцѣнка, по которой оно есть наилучшее, высочайшее сравнительно съ слѣдствіями, оцѣнка, не могущая быть объясненою изъ одной только познавательной потребности, а изъ взаимодѣйствія ея съ другими потребностями духа. Отъ той же причины происходитъ и то явленіе, что входящее въ составъ религіи теоретическое знаніе (догма) непремѣнно получаетъ ту форму, которая называется *вѣрою*, т. е., знаніемъ, безусловно недоступнымъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Религія не есть продуктъ нравственной воли и дѣятельности, но включаетъ ее въ себя какъ элементъ. Философы 18-го вѣка (напр. Кантъ) высказывали мнѣніе, что корень религіи въ нравственной потребности и дѣятельности, что человѣкъ нравственный требованія своей разумной природы представляетъ и представлялъ себѣ въ формѣ заповѣдей, исходящихъ изъ воли Божіей. Отсюда выводилось слѣдствіе, что для того, кто способенъ, на основаніи разума, привести въ систему заповѣдей его же нравственный законъ, религія, какъ *суррогатъ нравственной истины* не имѣть никакого значенія и *raison d'être*. Мнѣніе это также ложно и односторонне и, очевидно, опровергается тѣмъ, что всѣ религіи заключаютъ въ себѣ множество элементовъ, совершенно бесполезныхъ и ненужныхъ (напр., церковь, культь и пр.) для выполненія каждому человѣку имъ же самимъ поставленныхъ себѣ нравственныхъ требованій. Нравственная потребность человѣка нуждается въ опредѣленіи *должнаю* или *высшей цѣли* человѣческой дѣятельности, подчиняющей себѣ всѣ остальные цѣли; а для этого ничего болѣе не нужно, какъ

чтобы разумъ нашелъ основаie и принципъ, изъ котораго бы можно было вывести и построить цѣлую систему нравственныхъ заповѣдей, гдѣ всѣ дѣйствія человѣка подчинялись бы этой цѣли. Для этого вовсе не нужно признанія воли Бога, какъ причины и основанія міра, какъ то доказываетъ буддизмъ, одна изъ міровыхъ религій; для этого не нужно религіи, какъ то доказываетъ эпікуреизмъ, который, не бывъ религіей, имѣлъ свою систему нравственности и нравственныхъ людей, жившихъ по этой системѣ, для этого наконецъ не нужно признанія какой либо философіи и метафизики, какъ-то доказываетъ примѣръ древнихъ скептиковъ, которые не только не признавали Бога, но и философіи, метафизики, вообще науки, и все таки имѣли свою мораль (на принципѣ атараксії), выполняли и старались выполнять ее. Наконецъ мнѣніе Канта опровергается существованіемъ религій не только съ различными нравственными системами, но и съ системами, заключающими правила, очевидно, противорѣчащія нравственности, что было бы совершенно невозможно, если бы религія была только формою для дѣйствительности единаго и всеобщаго нравственного закона. Но съ другой стороны въ мнѣніи, что религія есть система, удовлетворяющая нравственнымъ потребностямъ, есть истина, ибо нѣтъ и не можетъ быть религіи безъ ученія о нравственности. Ученіе это всегда основано на идеѣ о причинѣ вещей и отражается въ сознаніи особыннымъ придаткомъ, который не составляетъ существенного признака нравственного сознанія, какъ такого. Придатокъ этотъ состоить въ томъ, что религіозно-нравственное сознаніе сопровождается твердою увѣренностью въ объективномъ значеніи нравственного дѣянія, т. е., что оно кромѣ субъективнаго удовлетворенія требованіямъ нравственного сознанія и совѣсти, осуществляетъ высочайшее благо въ цѣлой системѣ міра, потому что и нравственное или идеальное, и дѣйствительное исходятъ изъ одного корня и источника. Эта форма морального сознанія, или невозможность сомнѣнія въ бесплодности нравственного дѣянія, вмѣстѣ съ вышеуказанной формою вѣры и отражается въ особомъ религіозномъ институтѣ, церкви, которая есть ничто иное,

какъ *объективированная и организированная* догматическая и нравственная вѣра.

Религія не есть продуктъ egoистическихъ и евдемонистическихъ стремлений, но включаетъ ихъ въ себя какъ элементъ. Уже древніе видѣли источникъ религіи въ страхѣ и надеждѣ. („*Primus in orbis deos fecit timor*“, говоритъ Лукрецій); въ новое же время извѣстный философъ, Фейербахъ съ энергией поддерживалъ ученіе, что желанія и потребности человѣческія составляютъ корень религіи. Мнѣніе это ложно и односторонне и опровергается тѣмъ, что въ религіяхъ есть множество элементовъ, не могущихъ быть объясненными эгоизмомъ и евдемонизмомъ. Ими никоимъ образомъ не могутъ быть объяснены величайшіе акты самоотверженія и самоотреченія, столь обычные у подвижниковъ и мучениковъ многихъ религій. Эгоизмъ слишкомъ хороший *счетчикъ*, чтобы вѣрную смерть, сопряженную не только съ достовѣрными невыразимыми мученіями, но не рѣдко и съ явною потерю всѣхъ условій полнаго и знакомаго земного счастія, предпочесть сомнительнымъ и неопределеннymъ обѣтованіямъ религіи. Мы говоримъ сомнительнымъ и неопределеннымъ, потому что съ одной стороны въ высшихъ религіяхъ есть нарочитое запрещеніе расчета на неизбѣжное получение обѣщанного вѣчнаго блаженства подъ страхомъ не только полной бесплодности самоотверженія, но даже и осужденія; а съ другой можетъ ли не быть смутнымъ, напр., соединеніе съ Брамой или еще лучше Нирвана (нѣчто отрицательное) и т. п., сравнительно съ всегда яркими и живыми представлѣніями эгоизма и евдемонизма. Но однако есть истина и въ томъ, что евдемонизмъ вносить свою долю и, чѣмъ ниже религія, тѣмъ большую долю своего участія въ образованіи религіознаго сознанія. Несомнѣнно то, что человѣкъ возлагаетъ надежду въ исполненіи своихъ желаній на то, что понимаетъ какъ основаніе и причину вещей; несомнѣнно также и то, что онъ боится отвратить отъ себя эту благодѣтельную силу и оставаться одинокимъ въ непосильной борьбѣ съ безчисленными, враждебными ему силами или, еще того горше, имѣть ее противъ себя;

несомнѣнно наконецъ и то, что онъ хочетъ связать съ „высочайшимъ“ и какъ бы поставить подъ его защиту, все, что можетъ упрочить его благостояніе, какъ-то: трудъ, собственность, формы и отношения общежитія, обычаи, нравы и пр. Но въ религіозномъ сознаніи эти эгоистические мотивы какъ бы преображаются и получаютъ особую окраску, отличную отъ ихъ общежитейского и обычнаго проявленія. Во первыхъ естественный эгоизмъ, съ точки зре-
нія которого человѣкъ имѣеть абсолютное право на удовлетвореніе всякаго желанія, въ религіозномъ сознаніи какъ бы отказывается отъ этого права и разсматриваетъ возможное удовлетвореніе того или другаго желанія какъ милость Бога, который дѣлаетъ выборъ между желаніями и своимъ соизволеніемъ освящаетъ только нѣкоторыя изъ нихъ. Во вторыхъ евдемонистический мотивъ въ высшихъ религіяхъ получаетъ особую форму въ вопросѣ объ окончательномъ, вѣчномъ спасеніи отъ зла и страданія и вѣчномъ блаженствѣ. Такъ какъ путь къ этому вѣчному спасенію есть тотъ же самый, который указывается и нравственными требованиями, т. е., путь само-
отверженія и нравственного подвига, то высшій религіозный евдемонизмъ теряетъ свой первоначальный характеръ и совпадаетъ въ своей послѣдней цѣли съ противоположною ему по идеѣ нравствен-
ною цѣлью.

Религія не есть продуктъ чувствъ и специально чувства зависимости отъ абсолютного единства всего сущаго, но включаетъ въ себѣ чувствовательную дѣятельность и специально чувство зависимости какъ элементъ. Извѣстный философъ и теологъ Шлейермахеръ видѣлъ въ чувствѣ зависимости корень и цѣль религіи; религіозные представенія и понятія (т. е. знаніе, философія) и дѣйствія (т. е. нравственные дѣла и культу) суть, по его мнѣнію, въ религіи нѣчто сравнительно второстепенное, а именно средство и способы выраженія этого чувства зависимости. Мнѣніе это ошибочно и односторонне и опровергается уже тѣмъ, что, по Шлейермахеру, это чувство зависимости относится къ единству всего міра, следовательно, предполагаетъ предварительную идею, знаніе объ

этомъ единствѣ. Далѣе такое мнѣніе предполагало бы психологическую теорію, по которой вообще чувство есть основная дѣятельность духа, что вовсе не доказано. Наконецъ чувство зависимости можетъ быть и помимо религіознаго сознанія, напр., у раба къ господину, у подданнаго къ государю и т. д. Но опять таки въ этомъ мнѣніи есть истина, ибо у религіознаго субъекта познаніе о причинѣ и основаніи вещей и зависимости отъ нея сопровождается чувствомъ, имѣющимъ особую окраску сравнительно съ тѣмъ же чувствомъ при другихъ отношеніяхъ зависимости. Въ религіозномъ чувствѣ зависимости вполнѣ исчезаетъ элементъ униженія, которымъ можетъ сопровождаться и сопровождается это чувство въ другихъ отношеніяхъ. Въ религіи оно естественно присоединяется, какъ *необходимое дополненіе*, къ той особой, умственной оцѣнкѣ, которая выражается предикатами „высочайшаго, совершеннейшаго, святого“, составляющими, какъ уже выше сказано, придатокъ къ мысленію чего либо причиной вещей. Оба придатка, ставя философскую мысль на почву религіознаго сознанія, объясняютъ другъ друга на двухъ разныхъ языкахъ; то, что умомъ понимается какъ высочайшее, чувствуется чувствомъ какъ единственная въ своемъ родѣ владычная, господня сила.

Религія не мистика, но включаетъ ее въ себя какъ элементъ.

Мистики вообще и нѣкоторые философы (напр., Якоби) видятъ сущность религіи въ сознаніи *непосредственной данности* Бога уму или чувству и въ сознаніи сліянія съ нимъ. Мнѣніе это ошибочно и односторонне и опровергается тѣмъ, что, предполагая его справедливость, мы имѣли бы во всѣхъ религіяхъ одно представлѣніе о Богѣ и вовсе не имѣли бы буддизма или религіи, гдѣ място Бога занимаетъ законъ. Что же касается до чувства сліянія съ Богомъ, то оно возможно и по отношенію къ другимъ объектамъ (напр., въ художественномъ созерцаніи) и разнится въ этихъ случаяхъ отъ первого только не существенными оттѣнками и степенью интенсивности. Но въ мнѣніи

мистиковъ есть истина, ибо религіознаго сознанія не можетъ быть безъ мистического момента, т. е., безъ чувства непосредственного знанія сущаго или безъ чувства тождества съ абсолютнымъ. Чувство это есть ничто иное, какъ выраженіе на языкѣ чувства идеи субстанціальности бытія и развивается преимущественно на почвѣ религіознаго сознанія, когда религіозный субъектъ старается остановиться мыслю на *абсолютно-сущемъ* (состояніе буддійской нирваны, вообще мистическое созерцаніе того, что невыразимо никакимъ опредѣленнымъ содержаніемъ). Тотъ же самый мистический моментъ выражается въ сознаніи влеченія погрузиться, уничтожиться въ абсолютномъ, а потому чувство сліянія съ нимъ и получаетъ оттѣнокъ *исчезновенія*, небытія того, въ комъ происходитъ сліяніе.

Религія не есть продуктъ идеи и чувства бесконечнаго, но включаетъ въ себя ихъ, какъ элементъ. Извѣстный филологъ и санскритологъ Максъ Мюллеръ недавно предложилъ философію религіи, по которой сущность и источникъ религіи составляеть чувство бесконечнаго; разнообразныя религіи съ различными представлениями о богѣ или о богахъ суть по его мнѣнію ничто иное, какъ различные выраженія или символизаціи этого тождественнаго во всѣхъ людяхъ чувства и идеи бесконечности. Мнѣніе это ложно и односторонне и опровергается исторіей идеи бесконечности. Если бы, какъ думаетъ М. Мюллеръ, идея и чувство бесконечности образовывались отъ любыхъ чувственныхъ воспріятій, что вообще возможно для развитаго, рефлектирующаго сознанія, то тогда первыми бесконечностями были бы признаны пространство и время, но, какъ мы знаемъ, о бесконечности ихъ стали говорить философы уже довольно поздно, когда религія уже существовала въ довольно развитыхъ формахъ. Но въ мнѣніи М. Мюллера есть и истина, ибо сколько нибудь развитое религіозное сознаніе соединяетъ идею и чувство бесконечнаго съ идею о причинѣ и сущности вещей и прилагаетъ ихъ именно къ ея *силѣ*. Сила, которая произвела безчисленныя, тѣ и другія явленія и постоянно производитъ новые, понимается какъ *неисчерпаемый бесконечный источникъ возможныхъ другихъ*; а по-

ниманіе это отражается на языкѣ чувства особымъ чувствомъ безконечнаго.

Религія не есть продуктъ художественаго творчества, но включаетъ его въ себя какъ элементъ. У антропологовъ, историковъ культуры (напр., у Гельвальда) можно встрѣтить мнѣніе, что религія есть ничто иное, какъ безсознательная поэзія. Отсюда слѣдуетъ, что религія теряетъ свой *raison d'etre*, какъ скоро художественное творчество станетъ вполнѣ сознательнымъ. Мнѣніе это ошибочно и односторонне во первыхъ тѣмъ, что имъ не могутъ быть объяснены всѣ явленія религіи, во вторыхъ тѣмъ, что религія существуетъ, не смотря на полное развитіе сознательного художественаго творчества, и наоборотъ, сознательное творчество прилагается къ религіознымъ объектамъ, и въ третьихъ тѣмъ, что есть постоянно попытки обосновать религію безъ всякаго участія творческой фантазіи, какъ напр., въ раціональномъ деизмѣ, въ нѣкоторыхъ протестанскихъ сектахъ, въ религіи контовскаго позитивизма. Но есть и истина въ мнѣніи о происхожденіи религіи изъ художественной дѣятельности, которая необходимо входить въ религіозную амальгаму. Въ низшихъ религіяхъ творческая фантазія идеализируетъ чувственныя представлія боговъ, въ высшихъ она участвуетъ въ символизаціи невидимаго, идеи, мыслимой только умомъ. Какъ бы ни была высока по идеямъ и чиста отъ чувственныхъ элементовъ религія, все таки она не можетъ обойтись безъ символизаціи своихъ объектовъ, именно потому что эта послѣдняя необходима для вышеуказанныхъ чувствъ, входящихъ въ составъ религіознаго сознанія. Чувство, для живого отношенія къ своему объекту, не можетъ удовлетворяться однимъ понятіемъ его и будить усугливую фантазію, которая подставляетъ подъ понятіе образъ: но самая серіозность, высота и глубина религіозныхъ чувствъ не можетъ допустить, чтобы эти образы и символы зависѣли отъ произвола случайной дѣятельности фантазіи и требуетъ, чтобы они были опредѣленными и строго выработанными въ соотвѣтствіи съ идею высочайшихъ объектовъ. На эту потребность и откликается худо-

жественная дѣятельность, созидая символы, удовлетворяющіе своею истиною всякое религіозное сознаніе въ его интимнѣйшихъ отношеніяхъ къ высочайшему (напр., Зевсъ Фидія и т. п.).

Изъ всего вышесказанного ясно заключеніе, что источникъ религіи не въ той или другой дѣятельности духа, а въ его цѣломъ, т. е., что религіозное сознаніе соотвѣтствуетъ потребности духа, сознавать себя единымъ въ своей дѣятельности; или же что *религія есть синтетическое единство дѣятельности духа*. Единство это должно быть понимаемо не механически, какъ сумма продуктовъ различныхъ дѣятельностей, присоединенныхъ другъ къ другу послѣ того, какъ они образовались въ отдѣльности, но какъ результатъ этихъ дѣятельностей въ ихъ непрерывномъ взаимодѣйствіи и взаимопроникновеніи другъ другомъ. Мы, конечно, можемъ *in abstracto* разложить религіозное сознаніе на его различныя стороны и элементы, но *in concreto*, въ его дѣйствительномъ осуществленіи оно составляетъ неразрывное цѣлое, болѣе или менѣе знакомое въ этомъ видѣ всякому изъ собственного опыта, ибо здѣсь, какъ и въ другихъ дѣятельностяхъ человѣческаго духа, не всѣ люди въ равной степени способны къ религіозному сознанію, но нѣтъ ни одного, который бы совсѣмъ былъ къ нему неспособенъ.

Но если мы приложимъ къ тому цѣлу, которое составляетъ религіозное сознаніе, разлагающей анализъ, то, конечно, центромъ его окажется представленіе или идея объ основѣ и причинѣ вещей, которая, взятая въ отдѣльности, есть ни что иное какъ философское учение или метафизика. Къ этому центру примыкаютъ съ одной стороны эгоистическая воля съ выражающими ее многочисленными ожиданіями, требованіями и установленими, а съ другой нравственная съ ея заповѣдями; выраженія той и другой воли, взятые въ отдѣльности, суть ничто иное, какъ этика, или учение о морали, учение о правѣ вообще и въ частности (государственномъ, гражданскомъ, уголовномъ), учение объ обычаяхъ, общественномъ благочиніи и т. п. Всѣ эти выраженія умственной и волевой дѣятельности сопровождаются общими чувствами (страхъ, надежда, по-

чтеніе, ожиданіе и пр.), но принимающими въ религіозномъ сознаніи особую окраску, и *специально* религіозными, напр., чувствомъ абсолютной зависимости отъ высочайшаго и бесконечнаго, чувствомъ сліянія съ нимъ. Со всѣми этими дѣятельностями ума, воли и чувствъ тѣсно сплетается художественное творчество, которое, создавая посредствомъ слова, красокъ, фигуръ, линій, очертаній, музыкальныхъ звуковъ различные образы и символы, помогаетъ уму, волѣ и чувству опредѣлить и установить ихъ объекты и пытается чувственное и конкретное перевести въ форму абстрактнаго и идеальнаго и, на оборотъ, невидимое сдѣлать видимымъ, назвать несказанное, выразить невыразимое.

Но, утверждая, что религіозное сознаніе есть выраженіе единства дѣятельности духа, полнота его жизни, мы, для избѣжанія недоразумѣній, должны оговориться, что не всякий, такъ сказать, приписанный къ религії, живетъ этою полнотою, и что тѣ, которые живутъ ею, испытываютъ это не ежечастно. Очевидно, что тѣ, которые грубо или тонко дѣлаютъ изъ религії гешефтъ, удивятся, если имъ сказать, что они, можетъ быть, испытывали чувство сліянія съ абсолютнымъ или исполнены были жаждою пріобрѣсти даже путемъ величайшихъ страданій вѣчное спасеніе, хотя всегда возможно, что таковые моменты мимолетно и незамѣтно проходили и черезъ ихъ сознаніе. Только религіозная натуры, *par excellence*, часто переживаютъ религіозное сознаніе во всей его полнотѣ и цѣлостности.

Изложенную здѣсь въ общихъ чертахъ нашу теорію религіознаго сознанія мы могли бы доказать двумя путями: индуктивно, или указавъ на факты изъ исторіи религій, и дедуктивно, или выводя необходимость такого состава религії изъ нашей философской системы. Но каждый изъ этихъ путей порознь, а тѣмъ болѣе оба вмѣстѣ потребовали бы съ нашей стороны цѣлаго трактата, котораго мы не можемъ теперь представить, а поэтому намъ остается только надѣяться, что читатели, до извѣстной степени знакомые съ фактами религіознаго сознанія, сами замѣтятъ соотвѣтствіе ихъ съ нашей теоріей.

Но однако мы всетаки позволимъ себѣ здѣсь привести пару короткихъ, но, по нашему мнѣнію, могущихъ имѣть силу соображеній въ пользу нашей теоріи и устранить одно изъ важныхъ возможныхъ возраженій.

Только нашою теоріей можетъ быть объясненъ тотъ общественный институтъ, который называется *церковью* и который есть продуктъ религіознаго сознанія. Если бы религія происходила изъ какой либо односторонней дѣятельности духа, то церкви не могло бы быть, ибо каждая такая дѣятельность имѣеть для своего выраженія и удовлетворенія особые соотвѣтствующіе ей институты. Такъ познавательная дѣятельность выражается въ философіи и наука и выражается въ нихъ иначе, чѣмъ въ религіи и церкви. Философія и наука всегда допускаютъ возможность сомнѣнія въ ихъ содержаніи и допускаютъ весьма широкую индивидуальную свободу въ выраженіи этого сознанія. Тоже философія, какъ религіозная вѣра, не только не допускаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ своемъ содержаніи, но не допускаетъ и личнаго произвола въ выраженіи его, выработывая для того въ церкви точно и до *послѣдней іоты* строго формулированныя догмы, которыя и охраняются тою же церковью путемъ постояннаго исповѣданія ихъ всѣми ея членами. Точно также дѣятельность воли эгоистической и нравственной отражается въ безчисленныхъ общественныхъ институтахъ, начиная отъ государства и кончая простой лавочонкой, но отражается иначе, чѣмъ также воля въ религіозномъ сознаніи. Здѣсь эгоистическія потребности человѣка разсматриваются подъ особымъ угломъ зрењія, а именно въ отношеніи зависимости ихъ удовлетворенія отъ основы и причины того міропорядка, въ которомъ оно можетъ осуществляться. Отсюда церковь ждетъ и надѣется на это удовлетвореніе для всѣхъ своихъ членовъ вообще и въ своихъ многочисленныхъ обрядахъ и правилахъ старается точно опредѣлить какъ *предметы* эгоистического желанія и ожиданія, такъ и *формы* для выраженія ихъ и тѣмъ, на сколько то возможно, ограничить и въ этой области субъективный произволъ и подчинить его своему контролю. Точно также и

въ отношении моральной воли церковь строго и точно устанавливаетъ формулы заповѣдей, истолковываетъ ихъ смыслъ и значение въ отношении къ божественному порядку вещей и въ отношении къ вѣчному спасенію, старается опредѣлить самыя формы и способъ ихъ выполненія и контролируетъ это исполненіе. Точно также церковь въ своихъ многочисленныхъ и разнообразныхъ формахъ ритуала и культа опредѣляетъ времена, мѣста и условія, въ которыхъ и при которыхъ возможно полное осуществляются религіозныя чувства. Объ отличительныхъ особенностяхъ художественного творчества въ религіи, сравнительно съ другими сферами жизни, нечего и говорить; всякому извѣстенъ специфическій характеръ религіозной поэзіи, религіозной живописи, архитектуры, скульптуры, мимики и музыки.

И гдѣ, церковь есть особый *институтъ*, въ которомъ организуется и объективируется религіозное сознаніе, или единство дѣятельностей духа, и который имѣетъ специфическія особенности, отличающія его отъ многихъ институтовъ, въ которыхъ организируются и объективируются эти дѣятельности порознь. Отсюда мы можемъ смѣло сказать, что чья либо принадлежность къ церкви еще не гарантируетъ у него существованія религіознаго сознанія, но что существованіе церкви есть несомнѣннѣйшій признакъ осуществленія въ ея сферѣ этого сознанія.

Далѣе только нашею теоріею можетъ быть объяснена сравнительная долговѣчность религій въ потокѣ постоянной перемѣны и развитія, царствующихъ въ мірѣ. Религіозное сознаніе есть организмъ, въ которомъ части или элементы существуютъ для цѣлаго и обратно цѣлое для частей; въ немъ, какъ и во вскомъ организмѣ, болѣзнь или ненормальность какой либо части или ея функций еще вовсе не влечетъ за собою погибели цѣлага; оно болѣеть, но не гибнетъ, продолжаетъ жить. По этому то и существуетъ тотъ удивительный фактъ, что религіи, не смотря на недостатки ихъ отдельныхъ элементовъ, существуютъ и удовлетворяютъ многихъ. Недостаточность и болѣзnenность функций одного органа рели-

гіозного сознанія вознаграждається здоров'ямъ другихъ. Напри-
мѣръ, религія, въ которой несостоятельна и полна противорѣ-
чій метафизика, или же религія, оскорбляющая развитое нравствен-
ное сознаніе своими, очевидно, безнравственными правилами и пред-
писаніями, могутъ доло держаться, благодаря тѣмъ ихъ учреж-
деніямъ или доктамъ, которые льстятъ эгоизму, или способст-
вуютъ развитію интенсивныхъ религіозныхъ чувствъ; или же бла-
годаря ихъ художественному элементу, который даетъ удовлетво-
реніе эстетическому чувству. Наоборотъ, религія бѣдная художе-
ственнымъ творчествомъ или институтами, возбуждающими чувства,
можетъ удовлетворять своей разумнѣйшей метафизикой или высо-
тою нравственныхъ заповѣдей. Только тогда, когда мало по малу
болѣзнь одной какой-либо функціи религії распространяется и на
всѣ другія, она умираетъ въ сознаніи сперва болѣе развитыхъ сло-
евъ общества, а потомъ и массъ; и отъ нея остаются только
мертвяя формы безъ оживлявшаго ихъ прежде духа. Но мы не
будемъ далѣе распространяться о разнообразныхъ комбинаціяхъ
элементовъ, входящихъ въ религію, и надѣемся, что читатель, зна-
комый съ религіями, бывшими и существующими теперь, самъ подъ-
ищетъ примѣры на различныя комбинаціи.

Теперь же мы попытаемся устранить одно изъ наиболѣе
важныхъ возраженій, которымъ можемъ предвидѣть противъ нашей
теоріи.

Можетъ быть, кто либо и согласится, что вышеуказанные
нами элементы и въ указанной формѣ находятся въ высшихъ рели-
гіяхъ, господствующихъ въ обществахъ, стоящихъ на высокой степе-
ни культуры, но потребуетъ, чтобы мы указали ихъ въ примитив-
ныхъ, грубыхъ религіяхъ какихъ либо дикарей въ родѣ американ-
скихъ *ботокудов* или африканскихъ *niam-niam* и т. п.

На это мы возразимъ во первыхъ просьбою указать намъ до-
стовѣрнѣйшія и обстоятельнѣйшія описанія религіи таковыхъ дика-
рей. Сколько мы знаемъ, свѣдѣнія, сообщаемыя объ этомъ пред-
метѣ путешественниками, миссіонерами и т. п. весьма отрывочны,

скудны и противорѣчивы. Во вторыхъ, указывая на то, что перво-степенные мыслители, какъ напр., Дарвинъ, Гартманъ, находили зачатки религіи у высшихъ животныхъ, мы даже въ недостаточныхъ свѣдѣніяхъ о религіяхъ дикарей могли бы найти кое какіе зачаточные намеки на вышеуказанные нами элементы религіознаго сознанія. Въ третьихъ мы скажемъ, что гораздо разумнѣе изучать всякое явленіе на болѣе развитыхъ и совершеннѣйшихъ его экземплярахъ, для того чтобы образовать о немъ полное и ясное понятіе. Странно было бы, напр., опредѣлять свойства, силы и способности человѣка на основаніи изученія новорожденныхъ или даже утробныхъ младенцевъ. Да и едвали мы могли бы найти у дикарей признаки того, что мы понимаемъ подъ терминомъ: религія, если бы мы уже не выработали этого понятія на высшихъ религіяхъ, съ которыми наиболѣе знакомы.

Заявляя, что мы, въ случаѣ надобности, можемъ дать и дальнѣйшія разъясненія относительно нашей теоріи, мы обратимся теперь къ „религіи“ гр. Толстого. Но сперва предупредимъ читателя, что мы находимъ неудобнымъ и излишнимъ излагать содержаніе книги гр. Толстого, предполагая, что читатель знакомъ съ нею и вообще съ воззрѣніями ея автора, заявленными имъ въ послѣднее время.

И такъ, дѣйствительно ли религіозное то сознаніе, которое гр. Толстой описываетъ подъ именемъ: „Ma religion“ (или по русски: „Въ чёмъ моя вѣра“)?

На этотъ вопросъ мы, съ точки зрењія нашей теоріи, отвѣчаемъ отрицательно, потому что въ составѣ этого сознанія мы не находимъ тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ состоитъ религія, тѣ же, которые находимъ, представляются не въ надлежащей формѣ.

Во первыхъ мы не находимъ въ немъ метафизики, или ученія о причинѣ и основѣ міра, догмы о высочайшемъ. Хотя графъ Толстой употребляетъ слова: Богъ, Отецъ небесный и т. п., повидимому, въ утвердительномъ смыслѣ, но однако мы нигдѣ не находимъ его ученія о Богѣ, обѣ отношеніи Его къ міру, и далѣе

объ отношении къ самому И. Христу. Мы не знаемъ, понимаетъ ли авторъ Бога личнымъ или безличнымъ, трансцендентнымъ или имманентнымъ міру; точно также мы не знаемъ, сотворилъ ли Богъ міръ, по автору, а если сотворилъ, то какъ; далѣе имѣеть ли міръ цѣль самъ по себѣ или отъ воли Бога, вмѣшиваются ли Богъ въ теченіе міра, или нѣтъ. Наконецъ мы не знаемъ, какъ смотритъ авторъ на самого И. Христа, его вочеловѣченіе и пр. Намъ, конечно, и не было бы надобности въ этихъ указаніяхъ, если бы мы имѣли основаніе предполагать, что авторъ *солидаренъ* въ этомъ отношеніи съ которою либо изъ христіанскихъ церквей, но многочисленныя мѣста книги рѣшительно не допускаютъ предположенія объ этой солидарности. Правда, авторъ въ неопределенныхъ выраженіяхъ говоритъ, напр. на стр. 236—37, о какихъ то людяхъ, которые „одни вѣрять въ учение евангельское, если не въ его цѣломъ, то, по крайней мѣрѣ, отчасти“; а на стр. 265—66 о какой то церкви, которая „жила и будетъ жить вѣчно“ и „состоитъ изъ людей, внимающихъ слову истины и исполняющихъ его“, и которая, не смотря на ея теперешнюю малочисленность, „ничѣмъ не можетъ быть побѣждена и присоединить къ себѣ всѣхъ людей“. Но на основаніи показанія автора, — что вышеозначенные люди „всего чаще не знаютъ учения Иисуса, не понимаютъ этого ученія и не признаютъ главного фундамента религіи Христа“ *), и далѣе, что „вся ихъ вѣра въ то, что должно быть жизнью, безсознательно почерпнута въ этомъ облѣмъ фондѣ истины человѣческой (*humitaire*) и вѣчной, истины, заключающейся въ учениіи христіанскомъ“, — на основаніи этихъ показаній, мы считаемъ себя въ правѣ заключить во первыхъ, что тѣ люди не христіане, а во вторыхъ, что „ученіе евангельское, въ которое вѣрють эти люди“, можно получить помимо Иисуса,—безъ пониманія Его ученія и даже безъ

*) Сопоставляя это показаніе съ тѣмъ, что „эти люди одни вѣрють въ учение евангельское“, кажется, мы натыкаемся на вопіющее противорѣчие.

признанія „главного фундамента“ этого ученія,—получить изъ нѣкоего вѣчнаго и общаго источника истины, по видимому, доступной всѣмъ и каждому человѣку. Если такъ, то и церковь, о которой сказано было выше, несомнѣнно *не есть христіанская церковь*, потому что она „жила вѣчно“, а христіанская началась въ опредѣленное время. Эти соображенія рѣшительно подтверждаются ipsissimis verbis автора на стр. 242: „метафизическое учение Иисуса не ново; это вѣчное учение всего человѣчества, написанное въ сердцахъ людей и проповѣданное истинными мудрецами міра“. Если такъ, то, по видимому, и нѣтъ надобности настаивать на название этого ученія христіанскимъ, а также и „вѣчную“ церковь, знаявшую это ученіе, называть христіанской. Всѣ христіанскія церкви какъ бы онѣ ни разногласили другъ съ другомъ по разнымъ пунктамъ, имѣютъ *иначе общее* — именно *догму* или учение о божественности I. Христа, о специальному его значеніи въ Св. Троицѣ, о его чудесномъ происхожденіи и жизни, вочеловѣченіи, искупленіи, о принесенномъ специально имъ божественномъ откровеніи и т. д., словомъ, все то, что съ величайшимъ трудомъ и внутренней борьбой (ереси, гностицизмъ) вырабатывалось въ складывающейся, но еще гонимой государствомъ, христіанской церкви въ теченіи 3 первыхъ вѣковъ и чего строгая установка, по преимуществу, озабочивала церковь въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ послѣ признанія ея государствомъ (соборы и пр.). Но многочисленныя мѣста книги гр. Толстого (особенно стр. 220 и слѣд.) говорятъ о томъ, что какъ разъ эта дѣятельность церкви не только бесполезна для истины учения Христа, но напротивъ „извращала его и лишила смысла“.

И такъ, религию, описываемую гр. Толстымъ, по отсутствию въ ней христіанской догмы и метафизики, мы имѣемъ *полное право* считать не христіанской.

Но, можетъ быть, она все таки религія, хотя и не христіанская?

И на этотъ вопросъ мы должны отвѣтить отрицательно, ибо самая точка зрења автора на религіозную метафизику, по нашему, не допускаетъ метафизики въ качествѣ необходимаго элемента религіи. На стр. 220 сказано, что всякое религіозное ученіе заключаетъ *две* части: „нравственную или этику, которая учитъ, какъ люди должны жить каждый порознь и всѣ вмѣстѣ, и метафизическую, гдѣ объясняется, почему люди должны жить такъ, а не иначе. Одна есть слѣдствіе и въ тоже время основаніе другой. Человѣкъ долженъ жить такъ-то, потому что его назначеніе такое то, или: назначеніе человѣка такое то, а потому онъ долженъ жить такъ-то“ *). Въ этихъ словахъ мы находимъ сильное недоразумѣніе, состоящее въ томъ, что гр. Толстой одно и тоже, т. е., этику, дѣлить на двое и обѣ части считаетъ за различное по существу, и называетъ одну этикой, а другую метафизикой. Но то, что онъ разумѣеть подъ этою послѣднею, относится тоже къ этикѣ. Совершенно вѣрно, что къ этическому ученію принадлежитъ содержаніе нравственныхъ заповѣдей или то, „какъ люди должны жить“ нравственно, но къ нему же принадлежитъ и „объясненіе“ цѣли (или по терминологіи автора: „назначенія человѣка“), ради которой онъ долженъ жить такъ, и не иначе. *Заповѣди* или *что требуется*—это одна составная часть всякаго нравственного ученія (религіознаго или философскаго это безразлично), *основаніе*, или *почему требуется*—эта другая его составная часть. При изложеніи этого

*). Замѣтимъ кстати, что положеніе о томъ, что слѣдствіе есть основаніе своего основанія есть нечто логически невозможное, ибо отношение между ними въ томъ и состоитъ, что основаніе логически предшествуетъ слѣдствію и отъ него не зависитъ, а слѣдствіе зависитъ и логически слѣдуетъ за основаніемъ: такъ, напр., въ математикѣ аксиомы и опредѣленія, какъ основанія, никакъ не зависятъ отъ своихъ слѣдствій, т. е. выводимыхъ изъ нихъ теоремъ. Далѣе предложеніе, которымъ будто бы поясняется это невозможное положеніе, представляетъ *не две* особыя мысли, а *одну и ту же*, только высказанную въ различномъ словесномъ порядкѣ.

основанія мы не выходимъ изъ этики и можемъ выйти изъ нея и войти въ область метафизики только при объясненіи основанія этого основанія. Почему цѣль („назначеніе“) такая, а не другая, почему именно этими, а не другими средствами можетъ быть достигнута цѣль—объяснить это уже задача метафизики, т. е. ученія о послѣднемъ основаніи и причинѣ міра, человѣка, его жизни, его судьбы и его послѣдней цѣли; и если это основаніе есть Богъ, то, значитъ, учение о Богѣ, его свойствахъ и дѣятельности и т. д., т. е., учение, составляющее догму всякой религіи. Значить, гр. Толстой, разумѣя подъ терминомъ: метафизика, то, что не принадлежитъ къ ея понятію, а къ понятію этики, совершенно не принимаетъ въ соображеніе настоящую метафизику, т. е., учение объ основѣ и причинѣ міра, и вообще не хочетъ знать ея въ религіи. Полнымъ подтвержденіемъ нашему заключенію служить то мнѣніе, что будто бы учение Иисуса (т. е., по гр. Толстому, нравственное+метафизическое, а на самомъ дѣлѣ этическое+этическое), должно быть принято одинаково христіанами всяческихъ исповѣданій, учениками Конфуція, буддистами, магометанами, людьми ни во что не вѣрющими и философами какой угодно школы (стр. 242 и слѣд.). Мнѣніе это, съ одной стороны игнорирующее значеніе метафизики вообще и въ частности значеніе ея связи съ нравственнымъ учениемъ, а съ другой игнорирующее исторію, показывающую, что всѣ религіи и ихъ видоизмѣненія расходились и враждовали между собою главнымъ образомъ изъ за метафизическихъ догмъ—вполнѣ несостоятельно и подкрѣпляетъ тотъ нашъ общій выводъ, что по принципіальному отсутствію метафизики въ „его религіи“, мы не можемъ признать ее за религію.

Теперь посмотримъ на другіе элементы, входящіе въ составъ религіи гр. Толстого.

Несомнѣнно въ ней находится *нравственное учение*, система заповѣдей, которыя, по мнѣнію автора, даны самимъ И. Христомъ; объяснена также и цѣль, достигаемая этими заповѣдями. Мы въ нашей статьѣ вовсе не коснемся вопроса о правильности толкованія

основанія мы не выходимъ изъ этики и можемъ выйти изъ нея и войти въ область метафизики только при объясненіи основанія этого основанія. Почему цѣль („назначеніе“) такая, а не другая, почему именно этими, а не другими средствами можетъ быть достигнута цѣль—объяснить это уже задача метафизики, т. е. ученія о послѣднемъ основаніи и причинѣ міра, человѣка, его жизни, его судьбы и его послѣдней цѣли; и если это основаніе есть Богъ, то, значитъ, учение о Богѣ, его свойствахъ и дѣятельности и т. д., т. е., учение, составляющее догму всякой религіи. Значитъ, гр. Толстой, разумѣя подъ терминомъ: метафизика, то, что не принадлежить къ ея понятію, а къ понятію этики, совершенно не принимаетъ въ соображеніе настоящую метафизику, т. е., учение объ основѣ и причинѣ міра, и вообще не хочетъ знать ея въ религіи. Полнымъ подтвержденіемъ нашему заключенію служитъ то мнѣніе, что будто бы учение Иисуса (т. е., по гр. Толстому, нравственное+метафизическое, а на самомъ дѣлѣ этическое+этическое), должно быть принято одинаково христіанами всяческихъ исповѣданій, учениками Конфуція, буддистами, магометанами, людьми ни во что не вѣрющими и философами какой угодно школы (стр. 242 и слѣд.). Мнѣніе это, съ одной стороны игнорирующее значеніе метафизики вообще и въ частности значеніе ея связи съ нравственнымъ ученіемъ, а съ другой игнорирующее исторію, показывающую, что всѣ религіи и ихъ видоизмѣненія расходились и враждовали между собою главнымъ образомъ изъ за метафизическихъ догмъ—вполнѣ несостоятельно и подкрѣпляетъ тотъ нашъ общій выводъ, что по принципіальному отсутствію метафизики въ „его религіи“, мы не можемъ признать ее за религію.

Теперь посмотримъ на другіе элементы, входящіе въ составъ религіи гр. Толстого.

Несомнѣнно въ ней находится *нравственное ученіе*, система заповѣдей, которая, по мнѣнію автора, даны самимъ И. Христомъ; объяснена также и цѣль, достигаемая этими заповѣдями. Мы въ нашей статьѣ вовсе не коснемся вопроса о правильности толкованія

Евангелія авторомъ, предоставляемъ это лицамъ, болѣе насть компетентнымъ; далѣе въ этомъ мѣстѣ мы не будемъ рассматривать критически содержаніе означенной системы заповѣдей, не какъ исходящей отъ И. Христа, а какъ предложенной авторомъ книги, и сдѣлаемъ это *позже*; а теперь скажемъ объ *основаніи* этой системы.

Цѣль выполненія заповѣдей, предписываемыхъ религіей гр. Толстого, состоить въ достижениіи царствія Божія на землѣ. Если бы люди выполняли заповѣди, то царствіе это, по описанію автора, представляло бы жизнь „къ которой стремится и желаетъ всякое человѣческое сердце“, гдѣ „будетъ царствовать миръ между людьми, которые обратятъ мечи въ илуги, и будутъ наслаждаться благами земли до конца ея существованія“ и т. д., словомъ, позволимъ мы себѣ сказать, рай на землѣ (стр. 107—113).

Не говоря о томъ, что высшія религіи всегда ожидали блаженства не на землѣ, а въ трансцендентномъ мірѣ, мы считаемъ невозможнымъ, чтобы моральная система гр. Толстого могла войти, какъ элементъ, въ религіозное сознаніе, по той простой причинѣ, что основаніе ея *произвольно и шатко*. Что обязываетъ кого либо признать, что „назначеніе“ человѣка получить рай на землѣ, и гдѣ гарантія, что именно исполненіе заповѣдей, указываемыхъ авторомъ ведеть къ этой цѣли. Ссылка на И. Христа не имѣтъ никакого значенія, разъ мы выходимъ изъ церкви, внутри которой только и можетъ быть признаваема его божественность. Но какъ скоро онъ становится въ рядъ съ другими мудрецами, то не только исчезаетъ безусловная обязательность проповѣданного имъ морального закона, но и самая историческая личность Его подвергается безконечнымъ контроверсіямъ и предположеніямъ, среди которыхъ приходится серьезно считаться съ, вѣроятно, известными автору воззрѣніями и такого критика, какъ Штраусъ. Что же касается до ссылки на то, что „человѣческія сердца“ стремились къ описанному гр. Толстымъ „царствію божію на землѣ“, то это вполнѣ голословное утвержденіе и решительно не можетъ быть доказано. Конечно, человѣческія „сердца“

стремились“, и къ вѣчному блаженству, и къ земнымъ благамъ, но вообще понимали ихъ иначе, чѣмъ гр. Толстой, а въ религіозномъ сознаніи осуществленіе своихъ стремленій ставили въ зависимость не только отъ соблюденія заповѣдей, данныхыхъ высшими силами, но еще болѣе отъ благоволенія этихъ силъ. Что же касается до заповѣдей, выдаваемыхъ авторомъ за евангельскія, то и онъ никогда не могутъ войти, какъ элементъ, въ *религіозно-нравственное сознаніе*, по той простой причинѣ, что не приведены въ связь съ послѣдними метафизическими основаніями бытія, а потому и не могутъ вызвать неизменной вѣры въ безусловное соотвѣтствіе ихъ, какъ средствъ, съ достигаемою цѣлью. И такъ, *нравственное учение* въ „религії“ гр. Толстого, имѣетъ такую форму, которая *не соотвѣтствуетъ* обычной формѣ религіознаго сознанія.

Точно также не соотвѣтствуетъ религіозному сознанію и эгоистической элементъ религії гр. Толстого, потому что онъ даетъ и *слишкомъ много* и *слишкомъ мало*. Эгоизмъ человѣческій, *вообще* не знающій для себя никакихъ предѣловъ и не признающій ничего святого (например Неронъ и т. п. эгоисты и злодѣи, известные изъ исторіи и изъ криминалистики) въ религіозномъ сознаніи какъ бы *стыдится* себя и, если позволяетъ себѣ надѣяться на полное блаженство, то не иначе какъ въ трансцендентномъ мірѣ и то по совершеніи нравственного подвига на землѣ и по соизволеніи на то божественной силы. Этотъ стыдъ и скромность эгоизма всего легче объясняется тѣмъ, что его порывы встрѣчаются себѣ противодѣйствіе со стороны соприсутствующихъ имъ въ религіозномъ сознаніи идей „высочайшаго, совереннѣйшаго и святого“. Подъ вліяніемъ этихъ идей и соприсутствующихъ имъ религіозныхъ чувствъ человѣкъ можетъ на столько проникнуться сознаніемъ своего ничтожества съ одной стороны и несоотвѣтствующихъ этому ничтожеству притязаній своего эгоизма съ другой, что становится способнымъ абсолютно отречься отъ своей воли, или своего эгоизма и искреннѣйшимъ образомъ осуществить собой формулу: „да будетъ воля Твоя“. Въ моменты такого интенсивнѣйшаго ре-

лигіознаго сознанія об'етованіе рая на землѣ было бы для человѣка не только чѣмъ-то излишнимъ и ненужнымъ, но даже страннымъ и чуждымъ.

Но на менѣе интенсивныхъ ступеняхъ религіознаго сознанія этого „царствія Божія на землѣ“, об'етованнаго гр. Толстымъ, слишкомъ мало для человѣка. Во первыхъ „царствіе“ это не достовѣрно, ибо осуществленіе его не гарантировано божественною силою, а должно *естественно* истечь изъ выполненія заповѣдей „религії“ автора, что еще очень сомнительно. Во вторыхъ царствіе это, какъ мы увидимъ позже, представляеть нѣчто смутное, а потому не можетъ быть ни понято умомъ, ни еще менѣе представлено воображеніемъ. Наконецъ въ третьихъ человѣку не столько нуженъ будущій рай на землѣ, сколько необходима надежда на специальную помощь божественной силы въ ежеминутныхъ бѣдствіяхъ его настоящей жизни. Въ религіозномъ сознаніи онъ надѣется, что эта сила, неизвѣстными ему путями, отвратить отъ него враждебныя силы природы, смягчить злобу и вражду людей, просвѣтить ихъ тупую жесткость и равнодушіе и парализуетъ неправду, царящую въ общественной жизни. Религія гр. Толстого не представляетъ никакихъ основаній для подобной надежды. И такъ, заключаемъ мы и со стороны евдемонистического и эгоистического элемента, входящаго въ эту религію *не въ надлежащей формѣ*, она не можетъ быть признана религіею.

Отсутствіе въ религіи гр. Толстого метафизического ученія объ основѣ и причинѣ вещей, этого центра религіознаго сознанія, гибельно отражается и на другихъ ея элементахъ. Мы не только не видимъ въ ней чуда *), мистеріи, мистики, но даже и возможности для этихъ элементовъ; точно также въ ней не къ чему пріѣдѣться олицетворяющей и символизирующей художественной дѣя-

*) Судя по находящемуся въ книгѣ (стр. 209 и слѣд.) объясненію сказанія о насыщенніи нѣсколькихъ тысячъ нѣсколькими хлѣбами и рыбами, авторъ относится къ этому предмету раціоналистически на подобіе екзегетовъ-раціоналистовъ конца 18 и начала 19 в., изъ которыхъ

тельности; словомъ, мы не видимъ въ ней всего того, съ чѣмъ тѣсно сростаются религіозныя чувства и безъ чего едва ли возможно ихъ, не говоримъ интенсивное, но сколько нибудь замѣтное существованіе. Въ подтвержденіе высказаннаго сей часъ мнѣнія, мы считаемъ всего удобнѣе привести *argumentum ad hominem*. Единственнымъ извѣстнымъ намъ представителемъ религіи гр. Толстого является пока онъ самъ: и мы едва ли ошибемся (хотя и желали бы того), сказавъ, что съ одной стороны онъ *не обнаруживаетъ присутствія* у него религіозныхъ чувствъ, а съ другой, повидимому, *игнорируетъ* ихъ значение въ христіанской религіи.

Первое мы видимъ въ сухомъ, чисто *рационалистическомъ* отношеніи гр. Толстого къ И. Христу, исключающемъ сознаніе собственного ничтожества передъ безконечностью Его образа. Мы уже не говоримъ о чувствѣ восторженного изумленія передъ *тайной* природы И. Христа, исповѣданной въ метафизическомъ ученіи первенствующихъ христіанскихъ церквей: мистерія и религіозная метафизика (догма) для нашего автора есть *мертвая буква*. Но во всякомъ случаѣ имъ *по своему* признано нравственное ученіе основателя христіанской религіи. Если этотъ основатель есть Богъ, тогда естественно нравственное ученіе Его, какъ и всякое другое слово, есть абсолютная истина и непремѣнно во *всей своей полнотѣ непостижимо и не вмѣстимо* для умственно и нравственно ограниченного человѣка. Эта непостижимость и невмѣстимость безконечно высокаго нравственного ученія, нисколько не мѣшаетъ тоже чувство, которое вызывается и непостижимостью метафизической природы И. Христа, а именно чувство собственного ничтожества (а слѣдовательно, и абсолютной зависимости) передъ Его безконечностью. Но возникновеніе такого чувства на этомъ

особенно извѣстенъ докторъ Паулусъ. Мы позволимъ себѣ, по этому поводу, напомнить нашему автору основательную критику этого направления въ первомъ сочиненіи Штрауса: „Leben Jesu“.

пути у гр. Толстого было невозможно по той простой причинѣ, что для него *никакой* непостижимости и невмѣстимости въ учениіи Христа не заключается; въ многочисленныхъ мѣстахъ своей книги авторъ находитъ, что учение это просто, ясно, точно, соотвѣтствуетъ здравому смыслу и легко исполнимо въ жизни и удивляется, какъ столько вѣковъ и люди, принадлежащіе къ церкви христіанской, и даже не вѣрующіе во Христа скептики и ученые находили, что это учение божественно, но трудно, не выполнимо на землѣ и во всей полнотѣ (вѣрующіе), возвыщенно, но не приложимо къ жизни (скептики) *). Очевидно, что моральное учение простое и легкое какъ для пониманія, такъ и для выполненія всѣхъ и каждого,—моральное учение, котораго искали и желали всѣ и которое можно знать, помимо и не признавая I. Христа (см. выше), не можетъ быть поводомъ къ возникновенію по отношению къ Нему ни идеи и чувства безконечности, ни чувства абсолютной зависимости, ни стремленія уничтожить свое я въ Немъ и для Него и т. д.

Но, можетъ быть, кто либо скажетъ, что все таки гр. Толстой признаетъ *по своему* величайшую истину морального учения I. Христа, мудрѣйшаго изъ мудрѣйшихъ, высказавшаго ее совершенѣйшимъ образомъ и запечатлѣвшаго ее подвигомъ свободно избранной мученической смерти и что на *этой почвѣ* (выражаясь точно, на почвѣ *мистической идеи богостатія*, или превращенія человѣка въ Бога, въ силу его абсолютного знанія и абсолютной нравственности, идеи, составляющей основу буддизма, какъ религії) могли возникнуть у него религіозные чувства?

Несомнѣнно могли и, тѣмъ болѣе, что онъ, по видимому, какъ бы становится на эту почву, *но не* возникли по той причинѣ, что *коренное отношение* его къ I. Христу таково, что центромъ этого отношения является не I. Христосъ, а авторъ „*своей религії*“; не

*) „*Doctrine sublime, divine, excellente, admirable, mais difficile, inapplicable à la vie, impraticable*“. См. во многихъ мѣстахъ книги, особенно въ гл. VII.

гр. Толстой идетъ за Христомъ, а Христосъ какъ бы призванъ имъ къ себѣ. Вся книга и особенно первыя ея главы свидѣтельствуютъ о томъ, что прежде, чѣмъ искать истиннаго моральнаго ученія у I. Христа, авторъ уже владѣеть не только *критеріемъ* его (ученія) истины и высоты, но даже и содержаніемъ. Было *рѣшено* заранѣе, что истинное ученіе должно быть ясно, просто, и главное, выполнимо и должно имѣть своею цѣлью не какія нибудь трансцендентныя сферы, а реальную земную жизнь. Пока гр. Толстой, вмѣстѣ и съ вѣрующими, и съ скептиками, считалъ нравственное ученіе I. Христа за высокое, божественное, но совершенно не вмѣстимое и не приложимое къ жизни, то онъ, несмотря на эту божественность, не признавалъ этого ученія за истинную основу жизни и относился къ нему отрицательно. Точно также намѣчено было у него и содержаніе истинныхъ нравственныхъ заповѣдей *), которые и безъ I. Христа уже были высказаны истинными мудрецами и которые даже и практиковались членами какой то вѣчной церкви (см. выше). Только тогда, когда онъ, при посредствѣ своихъ продолжительныхъ изслѣдований и толкований Евангелія, убѣдился, что нравственное ученіе I. Христа какъ разъ соотвѣтствуетъ вышеозначеннымъ критеріямъ и заключаетъ въ себѣ желательное содержаніе, только тогда въ его глазахъ Христосъ сталъ Спасителемъ, принесшимъ миру ученіе, выполненіе котораго дастъ людямъ „наибольшую сумму возможнаго для нихъ счастія, того счастія, котораго они всегда желали и желаютъ“ (114). Весь *паѳосъ*, обнаруживаемый гр. Толстымъ въ его книгѣ, относится собственно не къ I. Христу, Его дѣлу и даже ученію, какъ таковому, а къ *открытию*, которое сдѣлано имъ самимъ спустя 1500 лѣтъ послѣ I. Христа, а именно, что ученіе Его, должно истолкованное и церковью, и учеными скептиками, оказывается какъ разъ тѣмъ самимъ, какому и слѣдовало быть, т. е., *соответствующимъ* желаніямъ и ожиданіямъ автора „своей религії“.

*) Позже мы подробно займемся этими заповѣдями.

Въ связи съ этимъ отсутствіемъ у него религіозныхъ чувствъ стоитъ и *игнорированіе* значенія ихъ въ исторіи распространенія и укрѣпленія христіанства. По его мнѣнію, высказанному, правда, не систематически, а мимоходомъ (напр., на стр. 35, 36, 48, 175, 176 и т. п.) первые послѣдователи I. Христа *) и вообще вѣроявившіе въ Него имѣли въ виду только то, что гр. Толстой называетъ истиной его нравственного ученія, когда исповѣдывали свою вѣру и несли за нее гоненія и мученія. Несомнѣнно, что первые христіане страдали и за вѣру въ истину нравственного ученія I. Христа, но не уже ли же, спросимъ мы, въ этихъ страданіяхъ не принимали никакого участія, напр. потрясающій душу безконечно-высокій образъ Бога, испытавшаго человѣческія мученія за грѣхъ своего творенія, или стремленіе самому принять участіе въ этихъ мученіяхъ, или наконецъ надежда на сближеніе съ Безконечнымъ въ царствіи небесномъ и т. п. чувства и влеченія?

И такъ, общее наше заключеніе о книгѣ гр. Толстого таково: *содержаніе ея не можетъ быть признано ни за выраженіе специально христіанской религіи, ни за выраженіе религіи вообще.*

Но если оно не религія, то что же оно такое? Можетъ быть, оно относится къ философіи, или какой другой наукѣ?

Но на этотъ вопросъ мы отвѣтимъ уже въ слѣдующей книжкѣ нашего журнала. *(Продолженіе сльдуетъ).*

*) Замѣтимъ здѣсь кстати, что авторъ считаетъ, что искаженіе истинного ученія I. Христа началось съ 4-го вѣка. Но однако обстоятельныхъ указаний на то, кто именно изъ представителей христіанства первыхъ 3 вѣковъ соблюдалъ истинную традицію ученія I. Христа, мы не находимъ, а между тѣмъ можно думать, что, по гр. Толстому, даже самъ Апостолъ Павелъ (великое значеніе его въ распространеніи и установлении христіанской религіи общеизвѣстно) началъ уклоняться отъ этой традиціи и искажать ее тѣмъ, что будто бы „плохо зналъ этическое учение, формулированное въ Евангеліи отъ Матоєя, проповѣдывалъ чуждую учению Иисуса метафизическо-кабалистическую теорію“ (см. стр. 220 и 221) и сбѣль христіанство съ пути реальной жизни, опредѣливъ вѣру „признаніемъ за реальное то, что не реально“ (см. стр. 117). Вообще изъ книги: „Ma religion“, нельзя вывести никакого заключенія, какъ ея авторъ понимаетъ исторію христіанства и какія имѣть основанія для нѣкоторыхъ его утвержденій, касающихся этой исторіи.